

HANYATLÁSTÖRTÉNETEK A „HOSSZÚ 19. SZÁZAD” MAGYAR FILOZÓFIA- ÉS ESZMETÖRTÉNETÉBEN*

MESTER BÉLA

MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont,

Filozófiai Intézet, *Budapest*

Nyíregyházi Egyetem, Történettudományi és Filozófia Intézet

I. ELŐZETES MEGJEGYZÉSEK

A 19. századi kulturális nemzetépítések jelensége megközelíthető úgy is, mint a különböző elbeszélések, narratívumok átrendeződésének, ötvöződésének, szintetizálódásának a folyamata. A kulturális nemzetépítés tervezete ugyanis megfogalmazható úgy is, mint az az igen különböző területeteken elvégzendő historiográfiai munka, amelynek során az egyes tartományok, felekezetek, különböző vallási és társadalmi szervezetek, valamint iskolák sokféle szempontot követő narratívumaiból közös elbeszélést fogalmaznak meg, amelyre azután majd a modern politikai közösség értelmében vett, éppen most meg-alapítandó nemzet közösségi tudata épül. Természetesen az új típusú nemzeti elbeszélés megkonstruálásának során nem csupán regionálisan, intézményesen és felekezeti tekintetben különböző, partikuláris

* Jelen tanulmány a *Művészetek és tudomány a nemzetépítés szolgálatában a 19. századi Magyarországon* című kutatási projekt keretében jött létre [OTKA/NKFI K 108670].

narratívumokból építkeztek, hanem a modern nemzet előzményeként létező premodern politikai közösségek elitjeinek a hagyományait is felhasználták, a magyar esetben például az egyes dinasztiák, elsősorban természetesen az Árpádok, illetve a nemesi nemzet önértelmező elbeszéléseit.

A magyar esetnek más, hasonló kelet-közép-európai kulturális nemzetépítési folyamatokkal összevetve az a sajátossága, hogy a történeti elbeszélés szerepe a narratív identitás megalkotásában még a század általában jellemző historizmusából is kiemelkedik, és meghatározza az egyes szellemi területek önazonosságát is. [Elemzését részletesebben lásd: Mester 2015/a; Mester 2016.] A magyar irodalom úgynevezett példától kezdettől fogva összekapcsolódott a magyar irodalom *történetének* megírásával mint feladattal, a kánont pedig végső soron a professzionalizálódó, egyetemi diszciplínává váló irodalomtörténetírás végezte el először Toldy Ferencben megtestesülve. A magyar filozófia lehetőségeire, kíváncsiságára és mibenlétére irányuló kérdések is többnyire betagozódtak a magyar filozófia historiográfiai programjába, míg másutt a hasonló törekvések gyakrabban jelentek meg jövőorientált manifesztumok formájában, amelyek viszont nálunk számitanak viszonylag ritkának. A sajátosságnak a szakirodalomban már többször bemutatott fő oka a Magyar Tudós Társaság, későbbi nevén a Magyar Tudományos Akadémia létrejötte, és ennek az új típusú intézménynek az a kezdettől fogva megmutatkozó tudományszervezési elve, amelyben az egyes diszciplínák szakszótárainak kiadását legtöbbször mindjárt a második helyen az adott tudományterület hazai történetének a megírása követi. [A filozófia esetében: *Philosophiai Műszótár* 1834; Almási Balogh 1835.] Hasonló, intézményesen megfogalmazott, publikációs lehetőséggel támogatott és pályadíjakkal is honorált tudománypolitikai elvek híján igen valószínűtlen, hogy valaki magánkezdemenyezésből fogjon nemzete filozófiatörténetének megírásához és arra intézményes háttér nélkül kiadót és olvasóközönséget is találjon. A 19. század magyar intézményi sajátosságai azonban lehetővé teszik a mai filozófiatörténeti kutatás számára, hogy a historiográfiai témájú akadémiai pályadíjak dolgozatainak vizsgálata révén képet alkossunk magunknak az elbeszélések főntebb említett átrendeződéséről olyan szakterületeken, mint a művelődéstörténet, a várostörténet vagy éppen a magyar filozófia története.

Az elbeszélések más kontextusba helyeződése bonyolult eseteinek egyik szép példája az a magyar filozófiatörténeti toposz, amelyet nem a magyar filozófiatörténeti elbeszélés megalkotásának egyik

példájaként, hanem híressé vált filozófiatörténeti tévedésként szokás idézni. [Az eset részletes bemutatását lásd: Mester 2017.] Az egész 19. század folyamán és még a 20. század jelentős részében is a 14. században valóságosan létező nagy magyar gondolkodójának tartott Erdélyi Bojótól van szó. A szerző ugyan létezett, sőt a nagyskolasztika jelentős alakjaként jegyzik Boëthius de Dacia, illetve Boëthius Dacus néven, azonban még az előző, 13. században élt és dán származású volt. [Dacia a középkori latinban Dániát, néha pedig, különösen egyes szerzetesrendek északi rendtartományának nevéként, egész Skandináviát jelölte.] Többszöri felfedezésének és félreértelmezésének a körülményei számunkra több oldalról is figyelemre méltóak.

Az európai filozófiatörténet szempontjából az az érdekes, hogy a fénykorában a párizsi egyetemen tanító dán filozófus főbb műveinek legalább a címei mindig is ismertek voltak, ezek alapján pedig könnyen be lehet azonosítani a szerző személyét és ezzel együtt helyesen datálni életidejét. Illetve, csak *lehetett volna*, abban az esetben, ha a szerző többszöri újrafelfedezésének alkalmával legalább egyszer rendelkezésre állt volna annak a középkori filozófia történetére vonatkozó tudásnak legalább egy része, amelynek alapján ma már egy átlagos tudású filozófia szakos hallgatónak is szemet szúr az eset. Nem annyira arról van szó ugyanis, hogy a dán filozófust magyarként azonosító magyar filozófiatörténet-íróknak hiányos ismereteik lettek volna az egyetemes filozófiatörténetről, hanem inkább arról, hogy ez a szerző és az egész korszak, amelyben valójában élt, távol állt az európai filozófiatörténet érdeklődésétől éppen abban az időben, amikor a magyarok hasznosítani tudták volna a skolasztika történetére vonatkozó kutatásokat, ám ilyenek ekkor még nemigen voltak. Amikor komollyá vált a skolasztika kutatása az európai filozófiatörténetben, mindjárt kitűnt az Erdélyi Bojóra vonatkozó hazai filozófiatörténet-írási hagyomány alaptalansága, és ezt a magyar kutatás rögvest ki is mutatta, amint rendelkezésre álltak az erre vonatkozó filozófiatörténeti ismeretek.

Szempontunkból a kutatástörténet e híres tévedésének az a tanulsága, hogy a nemzeti kánonon belül értelmezett, virágzó korszakra vonatkozó történet megfogalmazása gyöngye lábakon áll, ha nincs összhangban ugyanannak a korszaknak a nemzetközi elbeszélésével. Esetünkben abból az áttételesen valóban hiteles középkori forrásokból származó adatokra épülő, ám végül is félreértésen alapuló értesülésből, hogy Nagy Lajos király idejében, 1345-ben élt Magyarországon Erdélyi Bojót dominikánus szerzetes, aki főként Arisztotelészt magyarázó, illetve a kommentárokból kiinduló tematikájú önálló műveiről volt

híres korában; a késő középkori filozófia magyarországi virágzó korszakáról szóló elbeszélést alkottak meg. Sem a szerző származásával, sem korszakával kapcsolatos tévedésre nem kerülhetett volna sor, ha ebben az időben Európában más filozófiatörténészek is virágzó korszaknak tartják az európai nagyskolasztikát a nemzeti büszkeségből fakadó meggondolásokon túl, pusztán az egyetemes filozófiatörténet szempontjából, és kutatásokat végeznek a korszak feltárására.

A magyar filozófiatörténet-írás története szempontjából viszont figyelemre méltó Erdélyi Bojót ebben a formában költött figurájának a vándorlása a különböző elbeszélések között. Figurájának a magyar szintén való első felbukkanása Ferrari Zsigmondnak a magyar domonkos rendtartomány hírességeit bemutató 17. századi munkájában található. A munka sajátos helyzetben született: a reformáció során gyakorlatilag megszűnt rendtartomány újjászervezésének, a rendi és rendtartományi, ezen keresztül áttételes módon valamilyen formában a magyar identitás új megalapozása volt a célja az egykori magyar rendtartomány hagyományainak újratehermentésével. Fontos megértenünk, hogy *megszakadt* hagyományok újraélesztéséről van szó, kizárólag a rendelkezésre álló írásbeli forrásokon alapuló rekonstrukció révén. Ferrari e munkájában részben hasonló, ám nem regionális igényű domonkos összeállításokra támaszkodott, részben pedig a domonkos kolostorokban fennmaradt középkori jegyzékekre, amelyek a rendből kikerült egyetemi embereket és műveiket lajstromozzák. E jegyzékek jellemzően a nagyskolasztika csúcspontja *utáni* évtizedekben vagy valamivel még később keletkeztek, jellemzően akkor, amikor már a jegyzékekben szereplő szerzők személyes tanítványai is kezdtek kihalni, így szükségesnek látszott az egyes domonkos szerzők és műveik rendszerezése az utókor számára. Valószínűleg egy ilyen, később készült jegyzék 1345-ös datálását vonatkoztatta Ferrari vagy neki segédkező egyik munkatársa a jegyzékben szereplő szerző működési idejére, Dacia pedig számára, a 17. századi Magyarországon dolgozván, magyar egyházi személyektől gyűjtve adatait, már természetes módon Erdélyt jelentette. [Boëthius de Dacia saját korában viszont a maguknak a szellemi életben nevet szerzett egyetemi emberek általában egyetemi nemzetük, ha szerzetesek voltak, rendtartományuk, esetleg városuk után kaptak megkülönböztető nevet. Erdély azonban a középkorban soha nem volt önálló domonkos rendtartomány és az erdélyi peregrinusok sem szerveződtek ekkor elkülönült egyetemi nemzetté egyik európai egyetemen sem. Így, ha Boëthius tényleg magyar lett volna, erdélyiként is bizonyára Hungarusként, esetleg Pannoniusként emlegették volna,

mint a párizsi egyetem valóban magyar származású magisztereit.) A reformáció előtti skolasztika filozófiája *Ferrari számára* természetesen egyfajta szellemi *aranykort* jelentett, amelyben dicsőség számba ment kimutatni a magyar rendtartományból származó szerzők jelentőségét; viszont a skolasztika *tényleges* történetéről már ő sem tudhatott sokat, különben nem követi el a datálási hibát és nem siet eldicsekedni egy a maga korában meglehetősen problémás szerzővel. [Boëthius de Dacia a későbbi filozófiatörténet-írásban *latin averroistáknak* elnevezett csoporthoz tartozott, lényeges nézeteit érintették korának különböző egyházi elítélő határozatait.]

A magyar katolicizmus reformáció utáni szellemi identitáskeresésének céljával megfogalmazott elbeszélésből végül a 19. században kerül át a filozófus mesealakja a nemzeti kánonba. Azonnal lefoszlik róla a katolikus újjászületés kontextusa és előbb Toldy Ferenc irodalomtörténetének első kiadásában, majd Erdélyi János magyar filozófiatörténetében hosszú időre elfoglalja a helyét a magyar filozófia történeti kánonjában, mint látni fogjuk, olyan nagy elbeszélés részeként, amely inkább örököse a protestáns történeti hagyománynak, mint a katolikusnak, amelyek különbsége többek között éppen abban nyilvánul meg, hogy más korszakok számítanak benne virágzóknak és hanyatlóknak.

A továbbiakban először a 19. századi magyar filozófiatörténet-írás néhány meghatározó művével példázom a hanyatló és a virágzó korszakok képzetére épülő elbeszélési technikát [Almási Balogh 1835; Hetényi 1837; Erdélyi 1981/a], majd ezt röviden összevetem két, ugyanebből az időből és részben ugyanazoktól a szerzőktől származó művelődéstörténeti, eszmetörténeti áttekintésben felbukkanó virágzás- és hanyatlás-korszakokkal [Hetényi 1841; Szontagh 1843]. Ezután két, Világos után készült számvetést vizsgálok meg abban a tekintetben, hogy virágzó vagy hanyatló korszaknak látják-e a reformkor magyar filozófiai életét, és ebből milyen következtetéseket vonnak le [Erdélyi 1981/b; Szontagh 1855].

2. A MAGYAR FILOZÓFIA VIRÁGZÓ, ILLETVE HANYATLÓ KORSZAKAI ALMÁSI BALOGH PÁL, HETÉNYI JÁNOS ÉS ERDÉLYI JÁNOS FILOZÓFIAI HISTORIOGRÁFIÁIBAN

A magyar filozófiatörténet első három, komolyabb teljesítményt nyújtó szerzőjét mindenekelőtt az intézményi háttér köti össze: Almási Balogh és Hetényi munkája a Magyar Tudós Társaság Filozófiai Osztálya egyazon pályázati kiírásnak az első és második helyezettje; Erdé-

lyinek hirtelen bekövetkezett halála miatt torzóban maradt munkája is, ugyan nem pályázatra íródott, valószínűleg nem jött volna létre az ekkor már Magyar Tudományos Akadémiának nevezett intézmény be-folyásos szervező egyéniségeinek, elsősorban Toldy Ferencnek a szor-galmazása nélkül. Nem tekinthetjük véletlennek, hogy mind a hárman reformátusok, nem csupán a felekezeti statisztika adatai, hanem a magyar református egyház kulturális intézményrendszeréhez való kö-tődésük alapján is: Almási Balogh és Erdélyi pataki diákok, majd utóbbi pataki professzor is lesz, éppen szóban forgó művének megírása ide-jén, Hetényi pedig egész aktív életpályája során gyakorló lelkész. Úgy tűnik utólag, hogy az egyes református kollégiumoknak és általában a magyar református egyháznak ekkorra már kidolgozott elbeszélései saját történetükről és ennek szerepéről Magyarország történetében al-kalmasabb mintát szolgáltatottak a magyar filozófia történetét egységes narratívumban megfogalmazó vállalkozások számára, míg más feleke-zeteknél kevésbé állt rendelkezésre hasonló hagyomány. Közös prob-lémájuk, hogy miképpen lehet egységes nemzeti elbeszélésbe foglalni azokat az elemeket, amelyek eddig vagy más típusú elbeszélések részei voltak, vagy éppen újonnan fedezték fel őket. E tekintetben a leglénye-gesebb a *kezdet*, esetleg filozófiai felfogástól függően a *végcél* meg-határozása, amelyeknek kijelölés már többé-kevésbé meghatározza, hogy a kezdet és vég között melyek számítanak majd hanyatló, illetve virágzó korszakoknak. A három filozófiatörténész történeti pozíciója azonban a közös feladatok ellenére mégis különböző: míg Almási Ba-logh és Hetényi munkája Magyarország filozófiai hagyományainak első számbavételét célozza meg a reformkor első évtizedében annak érde-kében, hogy a modern nemzeti kultúra részeként kiépítendő modern, nemzeti nyelvű filozófiai élet megalapozását szolgálja annak révén, hogy tudatosítja a jelenig vezető utat; addig Erdélyi műve a reform-kort már félmúltnak tekinti, akkor íródik, amikor annak tanulságaival már számot vetett. Almási Balogh és Hetényi nézőpontjából tehát a reformkor filozófiai élete számára való útmutatás, Erdélyi szemszögé-ből viszont ugyanennek a korszaknak a visszatekintő értékelése a tét. Más az egyes szerzők saját filozófiai meggyőződése és ebből adódó filozófiatörténet-kepe is, amely természetesen nem független élet-koruk és munkáik megírásának különbözősétől. Almási Balogh nyíltan követi Schelling első korszakának természetfilozófiáját saját filozófiai munkáiban is. Az ő pozíciójából nézve Hegel is csupán egy igen jelen-tős schellingianus szerző, akinek akkoriban – de már posztumusz – megjelent filozófiatörténeti előadásaira illik módszertani szempontból

hivatkozni, de ez a megjelenés már túl későinek bizonyul ahhoz, hogy szemlélete befolyást gyakoroljon Almási Balogh munkájára. [A Hegel-hivatkozást a legfrissebb szakirodalomra való néhány további utalással együtt a szövegből megítélve nyilvánvalóan utólag szúrja be a már csaknem kész kéziratba, némelyiket csak a pályadíj odaítélése után, a kézirat kiadásra való előkészítése során.] Hetényi János műve, bár pár évvel később jelenik meg, Almási Baloghéval egy időben íródik. Hetényi ugyan a korábbi nemzedékhez tartozik, mégis a reformkor egyik ismert, a filozófia terén versenytársánál jóval termékenyebb és kortársaira nagyobb hatást gyakorló szerzője válik belőle, a később *magyar egyezményes filozófiaként* emlegetett reformkori irányzatnak Szontagh Gusztáv mellett legfontosabb képviselője. Filozófiatörténeti fejtegetése tehát, amikor a reformkor filozófiai életének megújítását kívánja megalapozni, első sorban saját magának kíván útmutatásul szolgálni további filozófiai munkájához. Hetényi filozófiai nézeteire még jelentős befolyással voltak a Kant előtti német filozófia kérdésfelvetései, annak a *populárfilozófiának* egyes elemei, amely lényegében a skót *common sense*-iskola tételeit alkalmazta alkotó módon a német filozófiai diskurzusra. [A vele együtt emlegetett Szontagh ugyanehhez a tájékoztató ponthoz később, a skót iskola francia újrafelfedezésén keresztül jutott el, míg a fiatalabb Almási Balogh furcsa módon szinte első kézből tájékozódhatott skót irányban az iskola hívévé még annak fénykorában szegődő Rozgonyi József pataki tanítványaként.] Erdélyi, 1848 előtti esztétikai írásait nem számolva, voltaképpen csak Világos után, Patakra visszavonulva válik filozófiai szerzővé, ekkor azonban friss hegelianus meggyőződésének megfelelően értelmezi újra mind a közelmúlt, a reformkor filozófiai életében történeteket, visszamenőlegesen, mind az egész magyar filozófiai hagyományt, saját közelmúlt-értelmezésének alátámasztására.

Almási Balogh Pál és Hetényi János számára a *végcél* megfogalmazása történeti pozíciójuknál fogva nem jelent különösebb problémát, hiszen számukra a filozófiai múlt feltárása és egységes elbeszélése a *közeljövő megtervezésének* a kontextusában értelmeződik. Fönnmarad a kérdés, hogy miképpen sikerül megkonstruálniuk a *kezdetet*, és ebből, valamint a közvetlenül előttük álló feladatokból mint az eddigi történet *végcélja* által meghatározott módon milyen virágzó, illetve hanyatló korokat konstruálnak a magyar filozófia történetében.

Almási Balogh Pál munkája [Almási Balogh 1835] a magyar filozófia *kezdetének* a kérdésére adja a legeredetibb választ. [Elemzését részletesebben lásd: Mester 2015/b.] Horvát István délibábos magyar

őstörténeti munkáira támaszkodva azonosítja a szkítákat, hunokat és kunokat egymással, valamint a magyarokkal, így a görög hagyományban följegyzett összes szkíta bölcset magyarnak tekintheti, a kunokat pedig egyenesen a *cinikus* iskola névadójának teszi meg. Ezt az eredettörténetet maga sem veszi túl komolyan. Arra jó, hogy a magyar filozófia történetét egyenesen a szókratikus iskoláig, vagyis az egyetemes filozófiatörténet egyik elfogadott kezdőpontjáig vezesse vissza. Így a magyar filozófiai hagyomány közvetlenül kapcsolódik az európaihoz. Az eljárás hasonló a középkori krónikaszerzőkéhez, akiknek az volt a feladatuk, hogy pogány eredetű dinasztikus és arisztokrata eredetmondákat kössenek be valahogyan a biblikus világtörténetbe. [A magyar esetben, mint tudjuk, Nimródban találtuk meg a kellőképpen távoli és ködös csatlakozási pontot.] A kellőképpen rangos, ám ködös magyar filozófiai kezdetek után azonban újra kellett alapozni nálunk a filozófiát a Kárpát-medencébe való megérkezésünk után. A szép kezdetek utáni visszaesést is a kor számára kézenfekvő módon meg tudja magyarázni: Róma felemelkedése után lehanyatlott annak a Keletnek a szellemi élete, amelyhez őseink tartoztak, így nyugatra érkezve lányegében mindent újra kellett kezdenünk, legalábbis a filozófia terén. [Ezen a ponton lenne hasznos számára utalni Hegel filozófiatörténeti és világtörténeti előadásainak a Világszellem Rómába való költözéséről, ezek a művek azonban még ismeretlenek a számára akkor, amikor saját munkájában ezeknek a bevezető oldalainál tart. Viszont az ókori történelemszemléletnek ezt az elemét, amelyből például a hellénizmus kultúrájának mint *dekadens hanyatláskorszak*nak a szinte kiirthatatlan képzete származik, Hegelnek „csak” meg kellett formáznia és átfogó történetfilozófiai vízióba kellett beleillesztenie. Magát a toposzt nem ő találta ki, sőt, már hallgatói számára ismerős nézetként utalhatott rá. Így vált lehetségessé, hogy Almási Balogh itt olyasmit mondjon, ami *később, a mi számunkra* hegeliánusnak tűnik.] Arról a középkori kultúráról, amibe nyugatra érkezvén be kellett integrálódniuk, nincs különösebben jó véleménye, meglegszik annak a kimutatásával, hogy többé-kevésbé sikerült lépést tartanunk a kor áramlataival, és nagyjából mi is megtanultuk azt a nem túl sokat, amit az akkori Európában mások tudtak. Minőségi ugrás később a reformációval összekapcsolódó humanista kultúra hazai átvételével következik be, különösen a 17. századtól kezdve, ahol azok a világtrendek, amelyekbe bekapcsolódtunk, egyben ténylegesen egybeestek az egyetemes filozófiatörténet megújulásával, ennek egyik legprogresszívabb korszakával. Ezen a ponton valóban csaknem teljes mértékben a református kollégiumok világához kötődő

kartezianizmusnak az egyháztörténeti és iskolatörténeti hagyományból ismert toposzai nagy segítségére lehetnek minden református háterű, a magyar filozófiatörténetet felvázolni kívánó historiográfus számára, míg más felekezeteknél az egyetemes filozófiatörténet szinkronja a saját felekezetük hazai iskoláiban művelt filozófákkal korántsem lehetett ennyire nyilvánvaló. [Az unitáriusok közül kerültek még ki jelesebb szerzői a magyar kartezianizmusnak, itt viszont nem volt különösebb egyházon belüli vita a Descartes-i tételek taníthatóságáról. Az evangélikus iskolákban ebben az időben más természetfilozófiai problémák álltak a hazai viták középpontjában, a katolikusoknál pedig még Descartes cáfolata sem nagyon jöhetett szóba.] Almási Balogh elbeszélésében a következő évszázad már problematikus a hazai filozófia számára. Nem tud jelentősnek minősíthető neveket felsorolni, így bizodalját csak a kortárs filozófiai élet viszonylagos megélénkülése és a szép reményekkel kecsegtető közeljövő tudja csak elnyerni, főként a láthatóan egyre bővülő publikációs lehetőségekkel és a magyar nyelv terjedésével a filozófiai szakirodalomban is. [Érdemes megjegyezni, hogy Almási Balogh dolgozata és a *Philosophiai műszótár* éppen elmellőzték egymást. A munkálatokról valószínűsíthetően tudott, ám magát a szótárt még nem vehette a kezébe saját pályaműve leadásakor.]

Hetényi Jánosnak saját filozófiai meggyőződése játszik a kezére a filozófiai kezdet megfogalmazásakor a magyar filozófia történetén belül is [Hetényi 1837]. Tájékozódásának sarokpontja, a német populárfilozófián átszűrt skót *common sense*-iskola ahhoz a hagyományhoz kötődik, amely a *sensus communis* minden épen született emberrel vele született, ugyanakkor társadalmi kontextusban megnyilvánuló, a társiasság révén fejleszthető és fejlesztendő képességéből vezeti le a filozófiai gondolkodásra való emberi képességet, ugyanakkor igényt. Ilyen értelemben beszél Hetényi a *közértelmesség*, a társadalmisított *sensus communis* fejlődéséről úgy is, mint minden szakfilozófiai tevékenység előfeltételéről. A *közértelmesség* kibontakozása nála mind az európai, mind a magyar történelemben egybeesik a középkor barbárságából való fokozatos kiemelkedéssel, amely a humanizmussal és a reformációval éri el minőségi fordulópontját. Így Hetényi számára nem lesz probléma, hogy az általa amúgy sem túl pozitívan értékelt skolasztika idején nem járultunk hozzá jelentős mértékben az európai filozófiához, a lényeg úgyis az, hogy akkor legyünk szinkronban az európai fejlődéssel, amikor abban valóban említésre méltó fordulat megy végbe. Ez éppen a középkori szellemmel való szakítás idején, Mátvás reneszánsz udvarában, majd a protestáns iskolákban érhető

tetten, azzal a megjegyzéssel, hogy a hosszú háborús periódusok miatt hátra van még a nemzet csinosodásának az az aprómunkája, amely a mindennapokban, a *közértelmesség* kifejlődésében is utoléri végre azt a szintet, amit a magaskultúra, a *közértelmesség* egy korábbi hosszú fejlődésére támaszkodva egyszer már elért. A 18. századról túl sok szava nincs, az is a korszak legvégére, II. József uralkodási idejére vonatkozik. Véleménye szerint az alapjában jó szándékú, a polgárisodást szolgáló reformtörekvések az azokkal összekapcsolódó németesítési szándék miatt nem hozhatták el a kívánt eredményt. A fejlődés várható további menete tehát mind a *közértelmesség* fejlesztésében, mind a szakfilozófiában a már a 16–17. században elkezdett modernizációs polgárisodási program folytatása, de már nemzeti intézményi keretek között és természetesen magyar nyelven.

Erdélyi János a *kezdet* problémáját egészen másként, de mégis hasonló megfontolásokra támaszkodva kezeli [Erdélyi 1981/a]. Mindekenelőtt igen sokat elmélkedik magyar filozófiatörténeti munkájában is, de más műveiben is a magyar nyelvben rejlő filozófiai szellemről [lásd pl. Erdélyi 1981/b]. Érdekes módon ebben rokon ellenlábásával, Hetényivel, aki szintén nyelvi, közmondási példákkal mutatja be gyakorlatilag ugyanazt, mint Erdélyi: a magyar *közértelmességet* nem lehet szembeállítani a filozófiai gondolkodással. [Hetényi, mint erről főttebb már szó esett, az Erdélyi által fő ellenfélnek tartott *magyar egyezményes* irányzat egyik legfontosabb képviselője volt. Közvetlen vitára azért nem került sor kettejük között, mert amikor Erdélyi a Világos utáni években elindította a hazai bölcselet jelenéről szóló polémiát, Hetényi már nem élt.] A bölcselet nyelvi háttérének leírásában egyetlen, ám igen lényeges különbség mégis megfigyelhető Hetényi és Erdélyi között: míg Hetényi az általában vett *közértelmesség*, a filozófiai gondolkodásra való pusztán *alkalmasság* példáiként hozza csupán a népnyelv fordulatait, addig Erdélyi a saját hegeliánus filozófiai meggyőződésével megegyező tartalmakat vél felfedezni a magyar nyelvben, amelyre alapozva nem pusztán általában lehet magyarul szakfilozófiát művelni, hanem előadása szerint nyelvünk kifejezetten a hegeli filozófia művelésére adja magát. Ami Erdélyi számára a nyelvben megmutatókozó őskézdet, az lesz a történet *végző célja* is: a magyar bölcselet és a történelmi fejlődés végpontján elér Hegelig. Erdélyinek ezen kívül történetibb jellegű megoldása is van a *kezdet* problémájára: a többnyire törvényhozó szerepkört betöltő, filozófusnak általában nem tartott, mégis a filozófiatörténetek élére állított hét *görög bölcs* mintájára történetét, az *intelmeit*, mint egyfajta alkotmányt író István királlyal kezdi.

[Első királyunk alakja hangsúlyosan megjelenik Almási Balogh és Hetényi művében is, ám a *kezdet* problémájától jórészt függetlenül.] Erdélyi elbeszélésében a magyar filozófia története a magyar gondolkodásnak az európaiat követő, ám azzal mindig szinkronban levő fejlődésének és fokozatos öntudatra ébredésének a története. A fejlődés fő fordulópontjai a filozófiai szaknyelv magyarrá, valamint a filozófia tartalmának modernné válása *ugyanannál* a szerzőnél, Apácai Csere Jánosnál, valamint az akadémia megalapítása, amely lehetővé teszi, hogy a magyar filozófia öntudatra ébredjen, és innentől maga mondja el saját elbeszélését. Erdélyinél a magyar filozófia hegelianus végpontja tehát egybeesik a magyar filozófia történetének hegelianus elbeszélésével – Erdélyi tollából. Az európai fejlődés naprakész követésének és a fokozatos öntudatra ébredésnek a gondolata fejleszti ki Erdélyiben mint filozófiatörténészben és mint a kortárs filozófia szakkritikusában a rendszerkezdemények iránti érzéket. Ezért is kapott örömmel Toldy adatán Erdélyi Bojóttról: kellett az elbeszélésébe legalább egy önálló gondolkodóként felmutatható középkori magyar filozófus, még akkor is, ha különben ő sem becsülte sokra általában a középkori bölcséletet. A kora újkor szerzőihez már szerencsésebb kézzel nyúlt, igaz, az ő eszméikhez saját korában jóval több filozófiatörténeti ismerethez férhetett hozzá, mint a középkoriak esetében. Pósa-házi János antikarteziánus pataki professzort, illetve az eperjesi iskola 17. századi, a korpusziskoláris természetfilozófiáról [az atomok létezéséről] folyó vitáját és annak szereplőit ő vitte be alapos szövegelemzések alapján a magyar filozófiatörténeti köztudatba. Ma már valószínűleg kevésbé a kétséges rendszeralkotási szándékot és készséget, inkább az érdekes vitapozíciókat látjuk ezekben az alakokban, ám az említettek azóta is a magyar filozófiatörténet megkerülhetetlen szereplői. Lényeges, hogy Erdélyinek a neki fontos, számára is virágzóknak tűnő 17. században sikerült számottevő alakokat és folyamatokat felmutatnia, akiknek jelentősége azóta sem kopott meg. A 18. századról valószínűleg még kevesebb mondanivalója volt, mint Hetényinek. Bár csonkán maradt filozófiatörténeti munkája éppen e század előtti résznél szakad meg, így nem tudhatjuk, mit fejtett volna ki pontosan az erről szóló fejezetben, mindenestre árulkodó, hogy nem nagyon vannak e korszakra vonatkozó esettanulmányai, kéziratai, jegyzetei. [A többi korszakra vonatkozóan elég bőven vannak ilyenek.] A legsokatmondóbb körülmény azonban mégis az, hogy a közelmúlt filozófiájáról szólván, mint később látni fogjuk, a 17. századi aranykort hozza fel példaként.

3. A 17. ÉS A 18. SZÁZAD ELTÉRŐ MEGÍTÉLÉSE KÉT REFORMKORI FILOZÓFUS TÁRSADALOMTÖRTÉNETI MUNKÁJÁBAN

A főntebb taglalt három magyar filozófiatörténész közül az egyik, Hetényi János filozófiatörténeti és filozófiai munkásságával párhuzamosan olyan kutatásokat is folytatott, amelyeket ma leginkább társadalomtörténetnek nevezhetnénk [Hetényi 1841]. A reformkori vitákban vele egy véleménycsoportba tartozó, de különösebb filozófiatörténeti tevékenységet ki nem fejtő Szontagh Gusztávnak is van ilyen munkája, mégpedig a politikafilozófiai bevezetése alátámasztására írott magyar történeti függelék [Szontagh 1843]. Az alábbiakban e két, egyébként szövetségesnek számító gondolkodónak a magyar történelmet érintő eltérő virágzás- és hanyatlásképét mutatom be röviden, és megkísérem, hogy választ adjak az eltérés okaira.

Hetényi János munkája konzekvensen követi pár évvel korábbi filozófiatörténeti dolgozatának gondolatmenetét: a 18. század ígéretei a magyar társadalomtörténeti fejlődésben nem tudtak kiteljesedni, saját századán van a sor, hogy a 16–17. században jó irányban elkezdett fejlődést immár békés körülmények között, nemzeti szempontból helyes irányba terelve folytassuk. Szontagh munkája, úgy látszik, az egyetlen, amely a nemzet csinosodásában a 18. századnak, jelesül Mária Terézia uralkodásának is tulajdonít némi érdemeket. A szintén protestáns [evangélikus] szerző kulturális háttéréből, a rendelkezésére álló elbeszélésekből nem következik ez az értékelés, ezért magyarázatra szorul. [Annál is inkább, mivel Szontagh ugyanebben a művében az egyik legérzékenyebb kérdésben, az állam és egyház viszonyának kifejtésében határozottan felvállalja saját protestáns háttérét, identitását.] A mából visszatekintve úgy tűnik, hogy Szontagh éppen azért értékelhette pozitívan ezt a korszakot, mert nem írt filozófiatörténetet [a magyar filozófiára vonatkozó nézeteit lásd: Szontagh 1839], így a századból említhető nevek hiányát nem kellett szembesítenie a polgáriasodás általános haladásának leírásával a viszonylagos hosszú békekorszakban. [Szontagh, a tapasztalt katona egyik visszatérő társadalomfilozófiai témája volt egyébként, hogy a nemességnek és általában a lakoságnak az állandó hadseregek bevezetésével együtt járó lefegyverzése milyen mélyre ható változásokat indított el az európai társadalmakban. Magyarországon ezt a jelenséget láthatta megjelenni Mária Terézia idejében.]

4. A REFORMKOR MINT FILOZÓFIAI KÖZELMÚLT VILÁGOS UTÁN VISSZANÉZVE

Hátra van még annak a vizsgálata, hogy magát a kulturális nemzetépítés részeként létrehozott reformkori magyar filozófiai életet hogyan értékelték utólag maguk a résztvevők Világos után: hanyatlásként vagy virágzásként. Itt csupán arra van már terem, hogy a két legkarakteresebb összefoglalást kiemeljem, és választ keressek a bennük megfogalmazódó, homlokegyenest ellenkező vélekedések okaira. Előre bocsátom, hogy a válasz kétrétű lesz: tagadhatatlan, hogy a bukott forradalom utáni hibakeresésnek része van mindkét válaszkísérlet megfogalmazásában, ám itt igyekszem a magyarázatban majd a filozófiáról és a filozófiatörténetről alkotott képek különbségére összpontosítani.

Erdélyi János számvetése a közelmúlt magyar filozófiájával [Erdélyi 1981/b], illetve Szontagh Gusztáv összegzése a hozzá közel álló magyar filozófiai mozgalom eredményeiről [Szontagh 1855] egymáshoz közeli időpontban jelent meg, és a két filozófus közötti élenk, sőt néhol elkeseredett hangvételű vitához vezetett, amelyet csak Szontagh halála szakított meg. [Utolsó vitacikkét lásd: Szontagh 1857.] Erdélyi felütése szerint a nemzeti filozófia reformkori törekvése zsákutcába jutott, sekélyes eredményre vezetett, amelyek jóval rosszabb munkákban öltöttek testet, mint a 17. századi aranykorban született művek, noha azok még jórészt latinul íródtak. A megoldás, hogy a népnyelv filozófiai tartalmaira és a reformkori *hegeli pörben* visszaszorított hegeliánusokra támaszkodva, zárójelbe téve a közelmúltat, és fölvéve a 17. században elejtett szálat, „meglakjuk a tudomány most elért emeletét”, vagyis a filozófiai gondolkodás hegeli végpontján kiterjesszük a hegeli módszert az egyes filozófiai részdiszciplínákra, és elterjesszük az oktatásban, majd ezen keresztül a közgondolkodásban.

Szontagh viszonya a magyar filozófia történeti előzményeihez egészen más. Ő ugyanúgy, mint a magyar irodalmat és a szellemi élet más területeit is a reformkorban, a magyar filozófiát ugyan jelentős történeti előzményekkel rendelkezőnek, ám modern formájában mégis csak *most megalapítandónak* tekintette, amely kevésbé függ saját történeti nagy elbeszélésétől, mint ahogyan azt kortársai gondolták. Így az ő visszatekintésébe legfőljebb az előző nemzedék működése fért bele, azok a magyar szerzők és művek, akik és amelyek tényleg hatottak gondolkodásának alakulására és tényleg műként, nem csupán történeti emlékként voltak jelen a kor olvasóközönsége számára. Szontaghról részletesebben lásd: Mester 2006.]

A legmélyrehatóbb nézeteltérés közöttük a *sensus communis* [józan ész, közértelmesség] fogalmának eltérő értelmezésében mutatkozik meg, erre vezethető vissza minden más, és ennek van a legnagyobb befolyása a jövőre. Szontagh ugyanis kitart a *közértelmességre* épülő, a társadalmi diskurzusba és cselekvésbe ágyazott filozófia elképzelése mellett, illetve ezt a reformkori programot kívánja folytatni, bár nem igazán látja ennek társadalmi feltételeit. Erdélyi ezzel szemben itt már Hegelre támaszkodva egyenesen a *józan ész ellenében* határozza meg a filozófiát. Mivel ekkor már valójában nem is ugyanazt értik filozófián, abban sem egyezhetnek meg, hogy az mikor virágzik és mikor hanyatlik.

FELHASZNÁLT IRODALOM

- Almási Balogh P. 1835. Felelete ezen kérdésre: Tudományos mivelődésünk története időszakoként mit terjeszt elénkbe a' philosophia állapotja iránt; és tekintvén a' philosophiát, miben 's mi okra nézve vagyunk hátrább némely nemzeteknél? In: *Philosophiai pályamunkák*. Budán: Magyar Tudós Társaság. xi–xvi; 1–211.
- Erdélyi J. 1981/a. A bölcsészet Magyarországon. In: Erdélyi János: *Filozófiai és esztétikai írások*. Budapest: Akadémiai. 197–295.
- Erdélyi J. 1981/b. A hazai bölcsészet jelene. In: Erdélyi János: *Filozófiai és esztétikai írások*. Budapest: Akadémiai. 25–102.
- Hetényi J. 1837. A' magyar philosophia történetírásának alaprajza. *Tudománytár* 1[2]: 76–165.
- Hetényi J. 1841. *Honi városaink befolyásáról nemzetünk' kifejlődésére és csinosbulására*. Budán: Magyar Kir. Egyetem.
- Mester B. 2006. Szontagh Gusztáv „magyar filozófiája”. In: Mester Béla: *Magyar philosophia. A szenvedelmes dinnyésztől a lázadó Ikarszig*. Kolozsvár–Szeged: Pro Philosophia. 71–143.
- Mester B. 2015/a. A „nemzeti filozófia” virágkora és bukása a 19. századi magyar kultúrában. In: *Identitások és médiák. I. Identitások és váltások*. Szerkesztette Neumer Katalin. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Filozófiai Intézet – Gondolat Kiadó. 93–116.
- Mester B. 2015/b. A magyar filozófiatörténet elbeszélésének megformálása az egyetemes filozófiatörténet és a kulturális nemzetépítés kontextusában: Almási Balogh Pál vállalkozása. *Korall, Társadalomtörténeti folyóirat*, 62. sz. 16. évf. 54–74.

- Mester B. 2016. A 19. századi nemzet mint filozófiai program. In: Hörcher F.; Lajtai M.; Mester B. [szerk.] 2016. *Nemzet, faj, kultúra a 19. Században Magyarországon és Európában*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, Történettudományi Intézet. 71–90.
- Mester B. 2017. A filozófia narratív emlékezete. Megjegyzések a filozófiatörténet-írás módszertanáról. In: Laczkó Sándor [szerk.] 2017. *Az emlékezet*. Szeged: Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány – Magyar Filozófiai Társaság – Státus Kiadó. 377–391.
- Philosophiai műszótár*. 1834. Budán: Magyar Kir. Egyetem.
- Szontagh G. 1839. *Propylaeumok a magyar philosophiához*. Budán: Magyar Kir. Egyetem.
- Szontagh G. 1843. *Propylaeumok a társasági philosophiához, tekintettel hazánk viszonyaira*. Budán: Emich Gusztáv.
- Szontagh G. 1855. *A magyar egyezményes philosophia ügye, rendszere, módszere és eredményei*. Pest: Herz János.
- Szontagh G. 1857. Magyar Philosophia. Viszonzás Erdélyi János munkájára: „A hazai bölcsészet jelene”. Új Magyar Múzeum, 7. [1857] 4–5.: 215–240.